

真澄における和歌

—— 本居宣長・林子平・古川古松軒と比較して ——

錦 仁

一 なぜ旅に出たのか

秋田に来ると、菅江真澄がここに来て、こんなことを書いたと記す白い標柱があちこちに立っている。だれも来ない山の中の小さな神社、海辺のひっそりとした村はずれにも立っている。高名な民俗学者がこれを見て「なんと邪魔な」と言っていたのを思い出すが、白い標柱によって菅江真澄を知った人も多いだろう。これを見て興味をそそられ、真澄の著作を読むようになったという人がいるのではないか。県外からの訪問者にもいるだろう。

数年前、私は著書の巻頭に、「人はなんといっても自分の住んでいる土地を愛して生きることが楽しい。それは調べることから始まる。その喜びを真澄が与えてくれる」と書いた。真澄は二百年前の先祖の暮らしぶりを、その中におのれを溶け込ませて事細かに観察して書き残した資料は膨大な量にのぼる。威張らない、温かい眼差しが現代の私たちを二百年前に連れ戻してくれる。読んでみると、真澄と一緒に村々を歩いているような、先祖たちと一緒に暮らしているような気持ちができる。こんな感覚を与えてくれる記録者は、真澄のほかにはいないだろう。

なんといっても、内田武志が全生涯を費やした「菅江真澄全集」（未来社）の功績が大きい。各巻に、長年の研究成果を踏まえた真澄の著作に対する詳しい「解題」がある。最終巻の「別巻一」は、内田の真澄研究を集大成した大著である。それらを読み解くと、内容的に整合しない点が少し見られるが、^①私たちはやわらかく受け止めて、新しい真澄像を創り出すべきときではないかと思う。

真澄は秋田の誇るべき偉人である。それなら隣県ではどれほど知られているだろうか。各県の公立図書館に真澄全集が何セットあるかを調べてみた。結果は一目瞭然、秋田県が断然多い。全県一八の公立図書館に計一八セットがあり、県民約六万人に一セットの割合になる。次に多いのが岩手県で八図書館に計八セット、一六万人に一セットの割合。次に青森県で計七セット、一九万人に一セットである。次に長野県で計一〇セットで、二一万人に一セット。新潟県の人口は約二三〇万人であるが、たった三セットしかなく、一セットは私の研究室にあった（今は大学図書館の書庫に眠る）。よって実質的に二セットしかなく、一一五万人に一セットの割合である。新潟の誇る良寛上人について最も古い情報^②を遺したのは真澄であるが、真澄を知っている新潟県民はほとんどいない。真澄の出身地、愛知県でさえ三〇万人に一セットの割合である。

それなら真澄は、秋田県にとってだけ価値のある人物だろうか。もちろん、そんなことはない。真澄の旅日記・地誌・随筆はたしかに秋田を書いたものが多いが、当時の日本を考え、明確な理由と目的をもってやって来たと考えるべきだ。秋田に定住したのは初心を達成しうる土地だったからで、夢破れてやむなく秋田に骨を埋めたわけではないだろう。

ふつう私たちは、真澄の残した膨大な著作を民俗資料の宝庫と見なし、それをもとに二百年前の庶民生活を明らかにしようとする。まことに正当な作業であって、膨大な記録は今も絶対的な価値を有している。秋田藩主を支えた有力藩士、村々の「里長」たちの支援もあったろう。かれらの厚情と協

力のもとに領内を隈なく歩き、資料を集めては地誌を書き、そのほかにもさまざまな著作をものしたのでろう。大部の地誌は真澄一人の力では資料の収集はできなかったと思われる。大勢の人々の支援体制があつてこそ、二百年前の秋田藩の様子や人々の生活が総合的に客観的に知られる記録になったと見て間違いない。

真澄を研究するとき、忘れてならない観点がある。真澄はなぜ東北・蝦夷へ来たのか。追々資料をあげて考えるが、日本が神世の昔から続く古い国であることを意識して旅に出たらしい。日本の国土が遠く蝦夷へと続いていることを意識し、日本はいかなる国か、正しく知るにはどうすべきか、と考えるながら旅に出たらしい。

真澄の初心は、東北および蝦夷を見て歩き、考えをめぐらし、聞き集め、書き記すことであつたと思われる。ときには人々の生活に溶け込んでそれを実行する、これが基本のスタンスであつた。私たちは、真澄が日本をどのように捉えたのかを検証してみる必要がある。真澄の著作を使って当時の民俗生活を解明することは言うまでもないが、それと並行して、述べたような観点から追究することが必要なのではないか。

二 西行思慕

最初の旅日記『伊那の中路』は、平安末期の歌人、西行法師の足跡をたどりながら旅をしている。翌年の随筆『いほの春秋』は序文に「山家記」と記す。西行の『山家集』を意識したことは明らかだ。西行のように地方を旅し、地方の風景をながめ、人々の暮らしにふれ、歌を詠み、文章を書き綴った（拙論「菅江真澄における和歌と民俗——旅日記『伊那の中路』の方法——」『19世紀学研究』第一〇号、二〇一六

年三月)。真澄の旅とその記録は、西行への思慕から始まったといっても過言ではない。

真澄は信濃国で一年年半ほど過ごし、山を越えて越後国へ向かった。そのときの様子を本洗馬^{もとせば}(塩尻市)で和歌の添削指導を受けていた三溝^{さんみづ}政員^{まさみづ}が日記に詳しく書いている(『政員の日記』仮題。『菅江真澄全集』第一〇巻「解題」に転載。原本は「美濃紙半二つ折り・一三丁」真澄遊覧記刊行会校訂本、昭和四年二月)。箇条書きにしてみよう。

白井秀雄先生は(真澄はそう名乗っていた)は信濃の生活で、1古跡(名所・旧跡)を訪ね、2自然・風景を愛で、3田植歌・童謡・民謡も記録し、4歌を詠み、5文章を書いて過ごした。それは「いとあはれなる遊び」であり、「うるはしき」ことだった。6友人を訪ねて『源氏物語』や『竹取物語』を読み、学び、7「やまとの道」(国学)について語り、心からうちとけて月日を過ごした。ことし六月中旬、2越後国の海へ思いを馳せ、陸奥^{むつ}国の松島、世に知られた島、あちらこちらの美しい野山(つまり名所景勝地)を見てまわって、4「古き歌の心」を会得し、それをもとに、新しい歌をたくさん詠んで、故郷に帰りたいと言うのだった。親しい友人たちがみんな「行かないでくれ」と頼んだが、先生の心は堅かった。「近いうちにまた会おう」と言い交わし、歌を詠み合って別れた。

真澄はこれら七つの課題に興味をもって信濃で暮らした。その様子は『伊那の中路』『いはの春秋』と合っているから事実と見てよいだろう。最初から信濃の民俗(農民の生活状況、村々の伝説・芸能・由来など)を知ろうと思って来たわけではない。⁽³⁾真澄は何よりも和歌と国学に関心をもっていた。そういう人は村の民俗にも関心を示すのであって、和歌と国学と民俗は決して対立・離反するものではない。

すでに書いたことだが、東洋文庫の『菅江真澄遊覧記』（全五巻、平凡社）は、残念なことに、真澄の詠んだ和歌はもとより『古今集』その他の古歌に関する真澄の書いた記事（古歌に詠まれた地方の風景・名所も真澄の関心事であった）をばつさり切り捨てて、現代語訳をしてしまった。真澄を宣揚する手段だったと思われるが、真澄の著作から和歌を差し引くと、民俗学の資料としてさらに価値が高くなる、という判断なのだろう。その結果、和歌と民俗が対立するような印象を与え、それが常識のようになってしまった。真澄の本質のみならず和歌・国学もかなりずれた理解がされているのではないか。

ところで私たちは、真澄の著作を何から読み始めるだろうか。全集第一巻の旅日記から本格的な地誌の『雪の出羽路』『月の出羽路』へと読み進めるのが普通ではなからうか。晩年に書かれた『月の出羽路』は真澄の到達点である。内田はこのようにいう。真澄は歌を詠みながら絵入りの旅日記を書く無名の漂流人だったが、やがて秋田藩の地誌作家へと大きく変貌した。しかし柳田国男は、それは変貌ではなく自然な歩みであったという。どちらも正しい見解と思われるが、真澄の人生行路に一貫したテーマがあったのか、これが問題だ。あったとすれば、何に対する関心を最後まで持ち続けたのか。全集第一〇巻に収録された「随筆」がヒントを与えてくれる。

第一〇巻は、一〇種の「随筆」を収める。この中には三一歳から七〇歳まで長期間にわたって書き綴られたものがあり、一年ほどの短い期間に書かれたものもある。書き方も掲載の仕方もまちまちなので、すべてを一括して「随筆」というのは無理がある。筆に任せて自由に書いた『徒然草』のような随筆は見あたらない。それに近いのは『いほの春秋』くらいだから、やはり不適切である。内田は、旅日記や地誌は民俗学の資料として価値が高いが、それよりは低いと判断して「随筆」という分類をしたのではあるまいか。

第一〇巻で注目すべきは『しののはぐさ』『かたあ袋』『久保田の落穂』である。『しののはぐさ』は

地元の古事・伝承を聞き集めたもので「聞書集」とか「採集ノート」というべきもの。三〇歳の最初の旅から書き始め、七二歳になっても書き継いでいる。巻頭に目次のごとく小見出しが並んでいるので事典として使える。『かたる袋』も地元民の語る話や古事を集めたもので、「随筆」というよりも「聞書集」「採集ノート」である。『久保田の落穂』も同じで長期間にわたって書き継いでいる。

真澄の関心が何にあったのか、これらによってわかる。特に大切なのは、本居宣長の『玉勝間』を引用し、その影響を強く受けて地方の古事・伝承・習俗・方言などを採集したと思われることだ。地方で集めた資料を使って『万葉集』『古今集』の古歌や古語を解釈した記事が多い。『玉勝間』は『本居宣長全集』では「随筆」に分類されている。小見出しを記し、証拠となる事例をあげて考察するという書き方である。真澄も同じ書き方をしているので「随筆」としたのであろう。

『玉勝間』を引用したところをあげてみる。

むかし南殿の桜の種子タネを拾ひもて蒔たる事もありしにや。『玉勝間』に云ク、南殿ノ御階ノ桜橘、歴代編年ノ集ニ云ク、南殿桜樹者、本是梅樹也、……、此花、しなの、いでは、みちのくににていふところ、なべてならず（＝一様ではない）。南殿御階桜ナデンノミハシノサクラをよしの桜とせば一重桜ならんか。また吉野の寺々には八重のうす紅もあれば、それもよし野桜といひて移し植給ひたるにや。

（『しのはぐさ』『なでむのさくら』）

世に無呂ムロの木といふもの、ことぐに、は、いとくまれなるものから、みちのおく、いではわきて多し。くにうど、むろといひ、もろといふ。秋田郡杜良モリヨシノ嶽タケ（秋田ノ山といふなり）などに生るは、白に造るべき材キのみ岑キの林をなせり。これを毛呂美モロミといふ。こは蝦夷檜にや、似て大にことなり。『倭名抄』二、……とあり。『玉勝間』タマカツマ三ノ卷ニ云ク、むろの木、田中ノ道まろがいへりし

は万葉の歌にみたる室の木といふものは、今もいづこにも多くあるもの也、美濃の不破ノ郡多芸ノ郡などにて、ひむろとも、ひもろ杉ともいひ、伊勢の員弁ノ郡幸名ノ郡のあたりにて、たちむろ、はひむろといひ、尾張の羽栗ノ郡にてねずむろとも、べぼの木とも、むろともいへり。」

(同右「むろの木」)

いば虫舞はいとふるきもの也。都路などにもいまだありけるにや。『新猿楽ノ記』ニ云ク、……と見えたり。此事、『玉勝間』もすでに云へり。古き事は、田舎にぞ多かる。

(『久保田の落穂』「いばむしまひ」)

ほかにもあるが、この程度にしておく。これらを読むと、宣長から強い影響を受けて北国へ来たと推測してよいだろう。原文の『玉勝間』をあげてみる。

すべてゐなかには、いにしへの言の、これること多し、殊にとほき国人のいふ言の中には、おもしろきことゝもぞまじれる、おのれとしごろ心をつけて、遠き国人の、とぶらひきたるには、必その国の詞をとひき、もし、その人のいふ言をも、心とめてき、もするを、なほ国々の詞共を、あまねく聞あつめなば、いかにおもしろきことおほからん、……

(巻七「ゐなかにいにしへの雅言の、これる事」)

いづれの国にても、しづ山がつのいふ言は、よこなまりながらも、おほくむかしの言をいひつたへたるを、人しげくにぎは、しき里などは、他国人も入まじり、都の人などもことにふれてきかよひなどするほどに、おのづからこゝかしこの詞をき、ならひては、おのれもことえりして、なまさかしき今やうにうつりやすく、昔ざまにとほく、中々にいやしくなんなりもてゆくめる、

…

(同右)

詞のみにあらず、よろづのしわざにも、かたぬなかには、いにしへさまの、みやびたることの、
のこれるたぐひ多し、さるを例のなまさかしき心ある者の、立まじりては、かへりてをこがまし
くおぼえて、あらたむるから、いづこにも、やうく／＼にふるき事のうせゆくは、いとくちをしき
わざ也、……

(巻八「ぬなかに古のわざの、これる事」)

ことに田舎には、ふるくおもしろきことおほし、すべてかゝるたぐひの事共をも、国々のやうを、
海づら山がくれの里々まで、あまねく尋ね、聞あつめて、物にもしるしおかまほしきわざ也、葬
祭などのわざ、後世の物しり人の、考へ定めたるは、中々にからごゝろのさかしらのみ、多くま
じりて、ふさはしからず、うるさしかし

(同右)

宣長は「ふるき事のうせゆく」現状を嘆いている。知識人の書いた古代考察は「からごゝろのさかしら」が交じり、日本の本当の姿とは思えない。都会は移り変わりが早く古いものがすぐ消えてしま
い、残っていない。ではどうするか。地方には昔の言語・風習・芸能などが残っている。人々の移動
が少なく昔の生活が続いている。それらは、日本の古い姿を知るための有力な資料となる。だから宣
長は「国々のやうを、海づら山がくれの里々まで、あまねく尋ね、聞あつめて、物にもしるし」たい
ものだといふのである。事実、宣長は遠国から人が訪ねてくると必ず詳しく聞いて書き記したといふ。

こうした考えは宣長だけではなかった。右の例文は「日本思想大系」(岩波書店)本から引用した
が、その頭注に「方言に対する関心は徂徠・真淵にも見出される」とあり、『南留別志』『冠辞考』の
実例があげられている。宣長は『古事記伝』においても「古語の解釈に方言を参照した」とあり、「美
濃国の俗言」と「陸奥の仙台南部」を用いて解釈した実例をあげる。方言の利用は、国学の方法とし

てすでに定着していたのである。

真澄はこうしたことを知っていた。「此事、『玉勝間』もすでに云^イへり。古き事は、田舎にぞ多かる」(『久保田の落穂』)はその有力な証拠である。宣長の考えに強く惹かれて北国へ向かったと見てよいのではない。真澄が『玉勝間』を書写して持っていたことも有力な証左となる(『玉勝間拾珠抄』全六五丁。全集第一〇巻「解題」)。真澄は「海づら山がくれの里々まで、あまねく尋ね、聞あつめて、物にもしるし」たいという宣長の思いを実践するべく信濃国へやって来たのではなからうか。天明三年(一七八三)二月末、真澄三〇歳のことだった。先に述べたが、初期の旅日記にも、行く先々の方言・風習を採集して古語や古歌の解釈する記事がたくさん見える。また、宣長の門弟・中山美石^{みうし}が『後撰集』の注釈に方言を活用したことは知られている。真澄はそれより時代は後であるが、福田アジ男がいうように宣長の後継者と見てよいだろう。

とすれば、旅日記を書く無名の旅人から、秋田藩の地誌作家へ大きく変貌したと捉える内田説は少し単純すぎる。人生上の大きな変化を体験したことは事実だが、真澄の本質は最初から一貫して変わらなかったというべきだろう。

真澄はなぜ東北に来たのか。真澄は(縄文的なるもの)を探し求めてやってきたという説がある。おもしろい発想だが、どうだろうか。たしかにその頃の国学者が考古学的な発掘・保存・記録に貢献したが、縄文時代とか縄文文化という価値観はまだなかったのではない。この説が梅原猛の東北・蝦夷論(『日本の深層―縄文・蝦夷文化を探る』佼成出版社、一九八三年二月。のち集英社文庫)にヒントを得たらしいことも気にかかる。真澄も考古学に関心があり貴重な記録を残したが、(縄文的なるもの)を探し求めて東北に来たとまでは言い切れない。何らかの証拠らしきものが欲しいところだ。

ほかに宣長との関係を思わせるヒントはないだろうか。二人の肖像画をくらべてみよう(論文末尾の

図1・2)。この肖像画は真澄を描いたものではないとする説があるらしい。だが、見事なほど対照的な図柄であり、目に見えない関係性を思わせる。宣長は机に向かい、畳の上に座り、机の前の花瓶に活けた桜花を見ている。一方、真澄は、机の前の座布団に座っている。花瓶は机の上にあるが、桜ではなくて梅の花だ。宣長の机には書物が開かれているが、真澄の机には白い紙が積まれ、筆が立ててある。何かを書こうとしているのだろうか。

宣長の肖像画は数が多く多種多様である。真澄の肖像画はその中の一枚と見事なほど対照的なのである。真澄は宣長を意識して描かせたのではないか。尊敬するゆえにそっくりの図柄にはできない。だが、矜持・自負の念があつて対照的な図柄にしたのではないか。想像にすぎないが、真澄と宣長をくらべてみよ、というヒントにはなるだろう。

三 古松軒との比較

真澄が強く意識した人物はほかにもいる。同時代の紀行家で岡山生まれの古川古松軒（一七二六―一八〇七）である。真澄より三〇年ほど早く生まれ、二〇年ほど早く亡くなった。真澄より遥かに大規模な旅をし、九州から蝦夷まで歩いている。東北・蝦夷では真澄とコースの一致しているところが多いことも要注意だ。残念なことは、完成度の高い全集が古松軒にはないことだ。二人の著作を徹底的に比較できないのが惜しまれる。

真澄は古松軒の『東遊雜記』（平凡社「東洋文庫」に収録）を読んで、厳しい批判を書きつけている。『久保田の落穂』の一節「きびのひさときがふみ」である。要約しよう。

（古松軒は）天明のころ（一七八八）、幕府派遣の巡見使に随行して来たのであろう。そのときの旅日記『東遊雜記』を見ると、秋田藩を「あしぎま」（ひどく悪く）に書き、隣の亀田藩を悉く褒めている。心に何か「かなはぬ事」（不満）があつたのだろうか。とはいえ、書いたものは「千歳」まで残る。後世の読者がどう思うか。きっと不快に思うだろう。怒りにまかせて書いてよいわけではない。

古松軒は秋田藩だけでなく、仙台藩などかなり厳しく批判した。それは古松軒の特色であつて、東北地方の多くの藩が手厳しい書きぶりにさらされた。古松軒が参考にした『人国記』（戦国時代の成立という。岩波文庫）はもつとひどくて、各国の庶民の生活レベル、言葉遣い、礼儀作法などの欠点を遠慮呵責なく暴き立てている。文化レベルの高い上方から見た批判である。古松軒は巡見使の一行に付き添っているから、幕府の内情視察に近い立場で見ている。京都や西国、中央のレベルから見れば、東北地方は生活のレベルも教養・文化のレベルも著しく低く見えたことだろう。

古松軒は率直に書き記す態度をつらぬいた。しかし、地元の人々には悪口としか受け取れないから許せない。とかく真澄を論じる人は、東北や秋田をよく書いた真澄をもちあげ古松軒を非難する。だが『東遊雜記』をじっくり読み進めると、これが実状ではなかったか、と思えてくる。どの藩どの地域にも辛口の批判をあげせ、褒め称えることは少なかった。古松軒は真澄と違って通り過ぎる旅人であり、地元民の心情を斟酌する立場にはない。初めから悪意をもって書こうとしたわけではないだろう。

古松軒の『東遊雜記』は、老中の松平定信（一七五八―一八二九）の要請を受け、『蝦夷地ノ図』などと一緒に献上された（『蝦夷地ノ図』の書き込みによる。『古川古松軒』明治四四年、『吉備郡史』第四編など）

も)。その結果、得意の測量技術を買われ、千葉県辺りの地誌作成に携わった。ところがその後の出仕の要請を断って故郷に帰ってしまう。屋敷の周りに川を巡らし、橋を取り払い、だれにも会わずに晩年を過ごしたという。見事な老後といえるべきだろう。

古松軒は、旅日記や地誌を書いて権力者に取り入ろうとしなかった。権力に認められたいという気持ちがあつたろうが棄ててしまう。瀬戸内海や九州の名所・旧跡を得意の美しい絵を添えた地誌を書いているが、一緒に連れて行けなかった娘のために制作している。秋田藩の庇護のもとに地誌を書いた真澄の生き方とはかなり異なる。

古松軒が幕府の目に留まったのは、「コンパス」(測量器)の使用法を身に付けていたからだ。それによって林子平(一七三八―一七九三)の作成した地図などの不正確さを厳しく批判した。また、各地につたわる縁起・伝説の類を、史実ではない、虚妄の話であり信じるに足らぬと切り捨てた。それゆえに古松軒を近代科学の始まりとする見方があるが、いささか評価しすぎといえるべきだろう。

伝説をそのまま信じない態度ならば真澄にもあった。たとえば、秋田に來た当初、旅日記の『小野のふるさと』(一七八五年)に地元の小町伝説を詳しく書き記した。その中に、父と娘の近親相姦を語る小町伝説を書き留めている。地元の伝説であろうか。だが四十年後の『雪の出羽路』は、紙数が増えて記述はずっと詳しいのに、そういう小町伝説は跡形もない。代わって、雄勝に生まれ、京都に行つて活躍し、故郷に戻つて没したという話が記されている。因果応報の罪深い小町伝説は消され、郷土の誇るべき小町伝説に、いはば暗から明へと切り替えられた。秋田藩主・佐竹義和のブレーンで真澄とも親しかつた那珂通博(碧峰)が村人に頼まれて書いた小町伝説とほとんど同じ内容である。

秋田藩は全国の人々にアピールする小町伝説を必要としていた(拙著『なぜ和歌を詠むのか―菅江真澄の旅と地誌』笠間書院、二〇一一年三月)。そして真澄は、みずから書き記した小町伝説の末尾に、「だれ

か詳しい人に、真偽のほどを尋ねてみたいものだ」と断っている。あれほど事実らしく書いてきて、最後に「ウソかホントか私は知らない」とうっちゃる。事実・史実と信じて書いているわけではないのである。

地元の伝説を「信じられない」とする言い方は、真澄の著作にいくつも見いだせる。⁽⁵⁾古松軒だけでなく、当時の知識人に共通する知的なスタンスなのだった。時代はすでに事実を尊び正しさを求める時代になっていた。二本松藩の地誌『相生集』^(あおい)（大鐘義鳴、天保二年（一八三一）。「岩磐史料叢書」所収）も、地元の歌枕（名所・旧跡）をあげて、後人の創り出した虚説であると書いて憚らない。

真澄について補説しておこう。『雪の出羽路』などの地誌に、地元の歴史を書くとき、信じ尊ぶべき史実・史実は『古事記』『日本書紀』『続日本紀』から引用し、それらを「記」または「書記」（ともに、フミ・ミフミ）とよんでいる。次に引用するのは『奥羽永慶軍記』『享保郡邑記』などの地元の権威ある歴史書で、これらも「記」「書記」とよんでいる。しかし、扱い方には差があつてAランクとBランクほどの区別がある。それらに対して地元の老人が語った伝説は「話」「雑事」「古話」「奇談」などの漢字をあて、いずれも「モノガタリ」と振り仮名をつけている。真偽不明の雑多な口語り、というほどの意味であつて、あきらかに低い扱いであり、Cランクである。古松軒も『東遊雜記』でそういうものを「物語」とよんで低く扱う。こうした区別は当時の常識といつてよいだろう。そして真澄は、みずから立てたA・B・Cの区別を守り、その順序で資料を引用し、それに沿つて地元の歴史を書き綴つた。単純に伝説だけを尊重する民俗の記録者だったわけではない。

こうして確認していくと、真澄と古松軒は、水と油のように反対なのではない。共通するところも大いにあった。古松軒は儒学・蘭学の教養があり、漢文調の文章を書くが上手ではない。和歌を詠むし、漢詩も俳諧もする。真澄は国学の教養をもち、優美な和歌を詠み、やや気取りのある文章を書く。

真澄の和歌は下手だとよくいわれるがそれは間違いで、実はとてもうまい。要するに、二人ともこの時代の教養・文化を身に付けた知識人であり、古老が語り出す伝説などをただ鵜呑みにせず、よく調べ、よく考えて記録したのである。ともに客観的な観察・調査による事実認識を重んじている。しいて言えば、真澄は情緒の表現に重きを置く人文学であり、古松軒は後に述べる林子平などと同様に国防を考える地政学の人であって、いつてみれば文系と理系ほどの違いがある。

さて、先ほどの『久保田の落穂』の古松軒を批判した一節に戻ろう。真澄が何を考えて旅日記や地誌を書いたのか、よくわかる。「不満や怒りにまかせて書いてはならぬ。書いたものは後世に残り、地元の人々を不快にさせるだろう。だから、おのれを棄て、愛情を込めて地域を観察し書き残す」。真澄はこの態度を最後まで貫いた。古松軒を批判したのはそのためだろう。真澄は通り過ぎる旅人ではなかった。たとえ帰らぬ旅人になっても、地元の人々の心を意識して書いた。地元の歴史をさかのぼり、事実を調べ上げ、現在から未来へと伝えていく。これこそ国学の方法だったというべきだろう。

四 林子平の〈和歌イコール日本〉

これまでの真澄研究には暗黙の枠組みがあった。真澄一人をとりあげ、比較すべき人物を考えようとしなかった。真澄を国学の泰斗、本居宣長の後継者と言ったのは、福田アジ男くらいしかない^⑥。民俗学からのアプローチしかない^⑦と見えるのも気にかかる。ましてや古松軒と比較した人はいなかった。同じように、仙台藩士の林子平（一七三八―一八〇二）も真澄論をするために外すことができない人物だ。かれらと比較しなければ真澄の深層はわかりにくい。

かれらに共通するのは、都を遠く離れた地方、とりわけ北方に対する強い関心である。宣長は地方

の方言・芸能・習俗・慣習などの重要性を説いた。子平もまた同時代人で、長崎に行き、蘭学者たちに会って外国の様子を聞き、蝦夷地の地図を入手した。代表作の『三国通覧図説』（天明五年（一七八五）刊）はアイヌに関する記述であふれ、琉球国についても詳しい。そういう国々と交易を盛んにし、国を富ましてロシアの侵略に備えよ、と説いた。アイヌについては、ロシアに先んじられる前に友好関係を結べ、と持説を展開した。

林子平の和歌に対する考え方は、真澄とどこかしら共通するものがある。『三国通覧図説』^{（7）}（天明四年（一七八四）自序）から引用してみよう。明和元年（一七六四）秋、琉球王国の「読谷山王子朝恒」^{ヨミケンサ トモツネ}（第三代国王・尚敬王の次男。唐名は尚和。一七四五〜一八一二）が日本を目指して渡航した。ところが追風にめぐまれず肥前（佐賀県）の松浦渚^{まつらがた}で十日余り停泊し、それから陸地を歩いて江戸城へ向かった。子平は朝恒の歌をあげる前に琉球国をこんなふうで紹介する。

前文ニ言（ヒ）シ如ク、清主（＝清国）ヨリハ冊封使ヲ遣（ハ）シ印璽ヲ與ヘラルレドモ、只一代一度ノ大礼（ヲ）耳ニシテ、平生、唐山（＝中国）ニ馴（レ）親（シ）マザル故ニ唐山ノ事ニハ習ハザル也。本邦トハ境モ近ク、其（ノ）上、薩・琉ノ交（ハ）リシゲキ故、自然ニ二大國（＝日本）ノ風ニ化セラレテ、今ハ其（ノ）國ニテ謡（ヒ）モウタイ、能・囃子ヲモ興行シ、或（ヒ）ハ大橋・玉置等ノ日本流ノ書法モ行ハレ、又、本邦ノ平仮名ヲ其（ノ）國一統ニ用（イ）ル也。然ル故ニ、和歌ヲモ、ヨミ覚ヘシ由也。^{（エ）}近ゴロ、明和元年（一七六四）ニ来聘使タリシ読谷山王子朝恒ノ詠ゼラレシ和歌アリ。聞（キ）シ儘ニ此ニ記ス。琉球ノ本邦ニ化服シタルコト推（シ）テ知（ル）ベシ。

琉球国は清国から冊封使が来て印璽を与えられたが、琉球国王にとって一代に一度きりのことだか

ら清国に慣れ親しむことはなかった。日本とは近い距離にあり、薩摩とは往来が頻繁なので、自然と「大国」である日本の文化になじんで謡・能・囃子が盛んに行われ、日本式の書道も広まっている。平仮名ももちろんそうで、それゆえに和歌を詠むようになった。明和元年に「来聘使」として日本に来て詠んだ「王子朝恒」の歌があるが、それを読めば、琉球国がすでに日本に「化服」していることは明らかだ。

こう述べて朝恒の歌七首をあげる。詞書を省いて引用しよう。

追手（おつて）ふく風のたよりを松浦がた幾夜うき寝の数つもるらん

いつもかくかなしきものか草まくらひとりふしみの夜半の月かげ

降（る）雪にうづらの床のうづもれて冬もあはれはふかくさのさと

人間はゞいかゝたらん言の葉も及ばぬふじの雪のあけぼの

ふじの根の雪吹（き）おろす風見（へ）えて一むらくもる浮しまがはら

旅ごろもはるゞ来ても故さとかはらぬものはむかふ月かげ

波かぜもおさまる君が御代なればみち遠からぬ日の本の国

右、朝恒ハ本朝ノ学ニ熟シタル故、其（ノ）ヨミ歌モ和歌ノ躰ヲ備ヘタリト云（ヘ）リ。

ほかにもあったろうが、いずれも名所を詠んだ歌である。朝恒は「松浦潟」（肥前国）、「伏見の里」（山城国）、「深草の里」（同）、「富士の山」（駿河国）、「浮島が原」（同）など、古来よく知られた名所を詠みながら江戸へ向かった。一月初旬に江戸城に到着し、琉球と変わらぬ月を眺めて故郷をしのび、「君が代」を讀める歌で締め括っている。

外国の王子がこれほど優美であわれ深い歌を詠んだことは感動的でさえある。日本の歌人として、なかなかこうはいかなかったろう。「深草の里」の歌は『伊勢物語』一一二段を知っていなければ詠めないし、日本の古典文学に親しんでいたことがわかる。琉球国は清国にも日本にも外交関係を結んでいない。漢詩を詠むのは清国と、和歌を詠むのは日本との交流を円滑にするための手段であったと思われる。上層部には和歌をたしなむ人が多かった。王子は中でも優れた歌人であったろう。

子平は続いてもう一首あげる。「先年八丈嶋へ漂着」した「船主」の歌で、王子の歌と違い、「本朝（ノ）学ニ不熟ナル故、悉ク片言ニシテ通ジ難シ」である。「傍訓ヲ見テ歌ノ意ヲ知（ル）ベシ。其歌ハ豆州御代官ノ芳意ニアズカリシヲ謝スル意也」という。

ながれ舟、よゑに御かみ、さま おがで、おふせ うる事の、うなつかしゆやん

歌の意味は、「漂着した船なので、伊豆の御代官様をお願いして、ありがたいお言葉を賜ったので、とても嬉しい」。子平がいうように、やっと歌みたいなのが詠めるようになった「片言」である。

問題は、優美な王子の歌群に「琉球ノ本邦ニ化服シタルコト推シテ知（ル）ベシ」、幼稚な船頭の歌に「右一首ハ琉（球）ノ辺土迄モ本朝ノ風ニ化シタル証ヲ見スル為ニ挙（グ）ル也」と書き付けたことだ。いささかショッキングな評言である。「化服」は「徳で人を服する」の意で、大漢和辞典は『蘇武』の用例をあげる。「化外」の国や蛮族に日本の文化を弘めて教え導く、というのである。王子の優美な歌はすでに日本に「化服」している証拠、船頭の幼稚な歌は下々にまで日本の文化が浸透している証拠。子平はそう見ている。

和歌の普及は、琉球国がすでに日本の文化圏であることを証明するものであって、子平にとって、

和歌イコール日本なのである。被支配国というよりも同じ文化をもつ友好国という認識かもしれない。帝国主義的な匂いがするが、ロシア、フランス、イギリス、アメリカなどが不利な通商を求めて押し寄せている状況下、それらに対抗すべく自国防衛論を説いているというべきだろう。一概に批判することはできない。

日本の友好国は日本同様に和歌を詠む。これが子平の和歌思想であり国家論であった。和歌を詠む国へ変えること、日本の文化が普及し日本を理解できるようにすることが子平の願いであった。しかし、琉球国王が優美な歌を詠み、船頭も何とか歌を作れるからといって琉球国は日本に順化した、文化レベルの高い国になったと言えるのだろうか。琉球国王は源為朝の血を引くとする伝説があったからそうも言いたくなつたのだろうが、今ならば問題になる発言である。

子平は琉球・蝦夷を朝鮮と同じく外国として見ていた（『三国通覧図説』の序文による）。宣長の師事した賀茂真淵（一六九七―一七六九）もそう見ていた。「まかち（靺鞨国）の人も えみしらが なつくをみては かくばかり かしこきくにと 日の本を やまとのくにを あふがざらめや」（『加茂翁家集』「詠蝦夷島歌四首並短歌」）。靺鞨の人々は蝦夷に交易に来るが、蝦夷の人々靺鞨には行かない。蝦夷が日本に親しみ靡くのを見るようになれば、靺鞨の人々も日本をすばらしい国だと讃歎するに違いない、という。

真淵は蝦夷を日本の属国というより、親しくなるべき相手と見ている。子平も同様であるが、靺鞨やロシアが蝦夷を「化服」する前にそうしなければならぬと考えている。世界はまさに帝国主義の幕開けであった。

五 真澄のアイヌ語の歌

真澄はアイヌ語で歌を詠んでいる。『えみしのさゝえき』の寛政元年（一七八九）五月二日条から実例を引用しよう。

アキノヤタ、キモロヲシマケタ、ニイヤノニ、ノチケリアンベ、レタヌウカラ。

アキノは蝦夷、ヤタは磯、キモロは山、ヲシマケタは物の陰、ニイヤは桜、ニは木をいひ、ノチケは盛りを、リアンベは近き磯の浪、レタルは白きをいひ、ヌウカラは見るといふこゝろもて、しかいはば、

ゑぞのすむいそ山かげのさくら花さをなみの寄るところに見れ

あたらしや蝦夷がちしまの、と、うべも聞えたりとずんじて山をいづれば、日はくれたり。

すばらしい歌が詠めたと真澄は誇らしげである。アイヌ語で詠んだ歌を語順もそのままに和歌に直したからだ。アイヌ語でも優美な和歌が詠めることを証明したようなものだ。

アイヌ語で歌を詠むことは、古松軒の『蝦夷地ノ図』⁽⁸⁾にも出てくる。「予、戯（レ）ニ松前ニテ、ヨキ物ト悪（シ）キモノトヲ狂歌ニヨミテ小通弁ノ長右衛門ト云ヒシ者ニ与ヘシカバ、蝦夷ノ言葉ニテ返歌ヲセシ也」とある。古松軒が蝦夷の「よき物」と「悪しき物」を、

蝦夷錦 松前女郎 鯨毘布 海豹獵虎 海豹ノ皮

雪フカク 山坂多ク浪ノ音 米ノ出来ヌト 鬼熊ハイヤ

と詠むと、長右衛門はいかにも通訳らしくアイヌ語で「悪しき物」の例をあげ、

カモイトノ ○高貴ノ事也 エヒノツチウチ ○蝦夷ノ事 ヌカルシテ ○棍ウチノ事 マシバ ○見物スル事 ウタレモ ○土ノ事 ミヒナトウノコ ○皆ト云事

と狂歌を返した。「此歌ハ御巡見使ヲ始(メ)トシ、何レモ士、夷人ノ棒ウチノ芸術ヲ見給ヒテ、皆くヨロコビ笑ヒ給ヒシト云(フ)事ナリ。サテ、鬼熊ト云(フ)ハ四熊(『ヒゲマ』ノ事ニテ世人ノ委(シ)ク知ラザル大悪獣也」とある。巡見使や松前藩の武士たちがアイヌ人の棒打ち芸能を見て喜んで笑ったことを詠んだ狂歌である。古松軒が、雪が深くて波の音が凄い。稲(米)も育たない、ヒゲマも出る、と詠んだので、蝦夷には面白いこともあるのだと返したのだろう。

単なる遊びであるが、蝦夷を訪れた日本人はアイヌ語で歌を詠んで興じたらしい。そういう心の奥に、蝦夷を日本に帰化させようという思いがほの見える。日本語でもアイヌ語でも歌は詠める。子平ふうにいえば、蝦夷もまた〈和歌イコール日本〉の内部になりうる。アイヌ(真澄も古松軒も「蝦夷」と「アイヌ」を同一に使っている)の帰化は、幕府のアイヌ対策であり、松前藩や蝦夷にやって来た日本人たちの常識であつたらう。⁽⁹⁾

六 真澄の「天下太平、国家安全」の奉納歌

真澄は同じく『えみしのさえき』の六月一五日条に、北海道の江差市上ノ国町かみのくにちやうの八幡神社に二八首の歌を奉納したと書いている。地元の松逕しょうけいという雅号をもつ人物と「天下太平、国家安全」の各一字を歌の頭に置いて一四首を詠み、春・夏・秋・冬・恋・神祇・祝言に分けて計二八首にして奉納した。

そして「集（ひ）たる蝦夷人も、かくみ（囲み）をと（解）いて小弓ふしなびくらん」と書いている。アイヌたちは皆から出て来て、日本人の支配を受け入れるだろう。アイヌが順化して「天下太平、国家安全」な日本になることを祈願したのである。

このとき二人が詠んだ歌は実に品の良い歌であった。真澄は「帰るさもわすれて花の木のもとをさしてぞむかふ夕月のかげ」（春）、「むかひ見ん千代万世の末までもかはらぬ御代にたぐふまつが枝」（祝言）などと詠んでいる。しかし、優美な歌の陰に、林子平とほとんど同じ発想が込められている。

「こゝにいはふ（＝祝る）（ほんたわけのみこと） 菅田別尊のひろ前に、松逕と友（共）に奉る」とあり、八幡神が軍神（応神天皇＝菅田別尊）であることを強く意識していることは明らかだ。アイヌの平定を願って歌を奉納したのである。

八幡神社に歌を奉納する一月半ほど前、真澄は船の上から蝦夷の風景をながめて、

四（よ）の海浪のたちゐもしづかなる御代はたのしとうたふふな人（四月二十九日）

蝦夷人の立（つ）るけぶりの末までもにぎはひなびく御代のかしこさ（ 〃 ）

と詠んでいる。船乗りたちのうたう民謡に誘われて詠んだ歌である。まさに「天下太平、国家安全」、謡曲『高砂』の「四海波静かにて、国も治まる時つ風……かかる世に、住める民とて豊かなる、君の恵みぞありがたき」を踏まえている。「蝦夷人の立（つ）るけぶり（煙）」は、アイヌの人々も「君の恵み」によって平和に暮らしていることを示すというのである。

和歌は優美の文学であるが、陰に潜むものを見極めなければ和歌を論じたとはいえない。なぜなら、真澄・松逕が歌の頭に据えた「天下太平、国家安全」は、蝦夷三官寺の一つである国泰寺（臨済

宗。厚岸郡厚岸町）の誓ったアイヌを仏教へ改宗させ教化するためのスローガンだったからだ。佐々木馨の『アイヌと「日本」―民族と宗教の北方史』（吉川弘文館、二〇〇一年十一月）から引用させていだこう。寛政元年（一七八九）この付近で「クナシリ・メナシ」の戦いが勃発し、「松前藩足輕一人を含む七一人の和人」が殺害された。それを受けて建立された国泰寺は、「国泰寺掟書」を出してアイヌの改宗・教化に乗り出した。

- 一、天下太平国家安全之勤行怠慢あるべからざること
- 一、蝦夷をして本邦之姿に帰化せしめること
- 一、毎々ニより死亡之民をして未来とくたつせしめること
- 一、隣邦之外夷渡来したるとも国のあざけりなからしむる事

真澄・松逕の和歌奉納はまさに寛政元年の六月一五日であった。一〇日前の六月五日、真澄はクナシリでアイヌが蜂起し、「も、あまりのシャモを、鉾してつき毒箭ゐたてて、なか／＼のさわぎなり」と興奮気味に書いている。役人が早馬を走らせて村々に告げまわったのである。真澄のいるところでも、アイヌが武器をもつて山の砦（チャシ）に結集しているという噂が立った。先に引用した、八幡神社に歌を奉納するとき「集（ひ）たる蝦夷人も、かくみ（囲み）をと（解）いて小弓ふしなびくらん」と願った理由はもはやいうまでもない。「天下太平、国家安全」がどのような意味をもっていたか明らかだ。国泰寺の僧侶は仏教者として国家のために微力を尽くすというのだが、「蝦夷をして本邦之姿に帰化せしめ」てこそ、そういう日本になる。このスローガンは、真澄以前から幕府のアイヌ対策としてあって、それゆえに真澄も官寺の国泰寺も使ったと見て間違いないだろう。^⑩

私たちはこれまで真澄を、権力者・為政者に冷ややかな目を持ち、かれらに気づかれぬようにして庶民の生活を記録したと考えてきた。内田武志や柳田国男は、そういう真澄像を思い描いた。社会の上層部と下層部の落差を凝視し、下層の人々に心を寄せて克明に記録したとするゆえに、真澄は民俗学の祖なのだった。

こうした真澄観のすべてが間違っているわけではない。しかし、真澄と為政者を切り離し単純に庶民の味方と考えるならば、真澄の本質は見えなくなる。八幡神に和歌を奉納する真澄には幕府の治世方針が染みこんでいる。というより明らかに同調し賛同している。

真澄の言説を、本居宣長、林子平、古川古松軒とくらべてみると、一種の共通性が浮かび上がる。かれらは松平定信と何らかの意味でかわりがあった。時代の流れというか、同じような思想を共有して同じ時代を生きていた。林子平は『海国兵談』(二七八六)を刊行して定信に睨まれ禁固に処せられたが、結局、幕府は子平の言う自国防衛へ政策を転換せざるを得なかった。真澄の尊崇する秋田藩主の佐竹義和は、文化十一年(二八二四)一〇月一九日、定信の築地の私邸・浴恩園に招かれ、屋代弘賢、北村季文、谷文晁とともに文雅の交わりをしている。屋代弘賢は全国の諸藩に『風俗問状』を発遣した当事者で、秋田藩はそれに応えるべく真澄を起用したのであった。返書の『秋田風俗問状答』が完成したのは同じくその年のことで、真澄が秋田に定住してから約四年後のことだった。以後、真澄は秋田藩の地誌を手がけるようになる。一方、尊敬する本居宣長は松平定信に国学を教える立場を得た。⁽¹⁾真澄にはそういう諸々の縁があつて、定信の領導するアイヌ対策に同調し傾斜したらしいのである。これらの人物は、定信を中心に濃淡の差はあるが一種のネットワークを形成している。

真澄は意外と幕府側に近い。真澄を単独に扱う従来の研究は、比較すべき人物を考えようともしなかったもので、幕府の治政思想が真澄に影を落としていることを見抜けなかったのである。

七 象潟の「別れの島」

真澄は宣長の『玉勝間』から強い影響を受けたことはすでに述べたとおりである。はたして宣長の教えを忠実に守って生きたのだろうか。この問題に触れて閉じることにしよう。

宣長は『玉勝間』巻六の「古き名どころを尋ぬる事」に、次のように戒めている。

有名な歌枕を、他国の歌枕だとわかつてゐるのに、自分の国・自分の村だと言い張るのが世の常だ。それらしきヒントを見つけて、確たる証拠だということにして看板などを立てる類のなんと多いことか。けつして信じてならぬ。

この教えに従えば、次に述べるように象潟に「別れの島」があるとはけつして書けない。だが真澄は、『秋田のかりね』の天明四年（一七八四）九月二八日条に、蛸満寺の「磯の翁」が語ったことにして、「遠かたに見えたる尾上のしまこそ、別しまにやあらめ。こゝをせにきこえし、『わかるれどわかるとおもはず出羽なる別のしまの絶^マしともおもへば』と書いている。真澄自身ではなく、地元の翁が語ったところが巧妙である。

「別れの島」を詠んだ初出の歌は、『古今和歌六帖』の、

別るれど別れと思はず出羽なるつるが島の絶えじと思へば

である。作者は大江朝綱（八八六～九五七）。詞書に「出羽なる」とあるから、正しくは「つるが」（敦賀）ではなくて、「つがる（津軽）の島」であろう。しかし、「津軽」ならば「陸奥^む」である。鎌倉時代成立の『歌枕名寄』に、「出羽国 別島 六帖」とあり、初句二句は同じで三句以降、「出羽なるわか

れの島の絶えじと思へば」とある。同じく鎌倉時代の『夫木和歌抄』には、「つかるのしま 出羽」とあり、「出羽なるつかるの島の絶えじと思へば」と記す。こちらは作者不明。同じ歌なのだが、「つるが（敦賀）の島」「つかる（津軽）の島」「別れの島」の三通りの異文を伴って伝えられていたわけだ。

真澄は、かれの旅日記・地誌を開くと、名所和歌索引というべき『歌枕名寄』『夫木和歌抄』を持ち歩いて常に活用していることがわかる。あるいは旅から帰って、これらをひもといて書いたのかもしれない。三通りの異文・誤伝があることを知っていたはずだ。⁽¹²⁾ 何度も書き写された結果であろう。したがって、こうした曖昧な古歌を拠り所に、出羽国の象潟に「別れの島」があると断定することは決してできない。「津軽」の可能性が高いし、もとより「象潟」と記した資料は何もない。宣長は証拠もなく勝手に断定してはならぬと厳しく戒めているのだが、その教えに反することを真澄はしているというほかない。真澄は知らなかったと言えなくもない。その場合は、調べればすぐわかることなのに、手元の参考書を開きもせず、地元「の翁」の語るまま書いたことになる。地元の伝説を疑うのは真澄の性分だったのではないか。訂正してもよかったろうし、正しくはこうだと注を添えることもできたであろう。「翁」は虚構の人物ではなからうか。ありもしない人物を出して、さも事実らしく語らせるのは、これもまた真澄の得意の手法だった。⁽¹³⁾

象潟の「別れの島」は平安時代の昔から歌に詠まれてきた。これが事実ならば、地元の人々はみんな喜ぶ。真澄はリップ・サービスをしたのである。以後、「象潟」に「別れの島」があると伝えられていくだろう。古松軒は事実を見て秋田藩をこき下ろしたが、真澄は小さいこととはいえ、事実とは確認できないことを書き残した。真澄の記録はすべてが事実どおり正確無比なのではない。批判的な目で真澄の著作を読み進めなければならない。庶民の生活を事実 に即して克明に記録した偉大な人物、という評価は動かないが、そういう視点からの研究と併行して、時代のなかで真澄の言説を検証する

ことが迫られている。

注

(1) たとえば、真澄を被差別階級の出身と捉えること。真澄がそれについて語った渡辺春庵は、藩主・佐竹義和を看取った医師で、藩主の身近にいる人物に自分の立場を危うくするような告白をするとは考えられない。出自を記した文書にも「白太夫」の子孫、すなわち被差別民であるとは記していない。菅原道真の子孫にあたることを誇りにしている。参照・拙著『なぜ和歌をうたうのか―菅江真澄の旅と地誌』(笠間書院、二〇一一年三月)。

(2) 『ふでのまにまに』(全集第一〇巻) 文政五年(一八二二) 五月八日、良寛の弟・橘窠守由之が訪ねてきて良寛の歌について語り合ったとある(「高志のものかたり」)。大月和彦氏は、天明年間に筑摩(東間)の湯に来ていた良寛の師・玉島円通寺の国仙和尚と出会い、真澄の叔父の同門先輩であり親しく語り合った事実をもとに、根拠はないものの真澄と良寛が顔を合わせる機会があったかもしれないと推測している。

(3) 越後に向かう折の『くめぢの橋』の巻頭に、「ふるきところぐのかんみやしろに、ぬさむけたいまつらまく、はた、名だたるくまぐも分見ばや」(古い神社に参詣し、名所を探し訪ねて見たいと思って) 信濃に来たとある。これは七つの事柄のうち1の「古跡」にあたる。「名所・旧跡」であるが「古い神社」「古い神々」も加えなければならない。また、三溝政員とその家族が『くめぢの橋』に登場し、真澄と親しく接している。序文に、天明四年(一七八四) 六月三十日、旧洗馬村^本を出発して越後国を目指し、やはり和歌に詠まれて有名な「清水の里」「桐原の牧」「東塚(筑摩)の御湯」などの名所を見巡り「水内村」に着いたとある。実際の旅は七月三十日「新井」(妙高市)で終わる。政員は七月二日まで同行し、真澄と歌を詠み交わすなどして本洗馬へ帰った。

(4) ヘルベルト・プルチョウ「近世文学に見る私的旅行と公的旅行―古川古松軒『東西遊雜記』(『解釈

と鑑賞』七一巻八号。二〇〇六年八月)

(5) 一例をあげれば、『秋田のかりね』に、鶴岡市小波渡で西行が揮毫したという「山はだの岨のたつ木に居る鳩の友よ声のすきゆふぐれ」の色紙を見て、「此歌、紀の国ふる畑と聞(こ)えはいかゞ、又此鳩(波渡)にてやありけん、おぼつかなし」という。『けふのせば布』では、岩手県一戸町で「末の松山」が各地にあることをあげ、「いづれやまめならん」という。用例はこれだけにするが、地元の伝説にけっして同調・荷担していない。本当は「そうとばかりは言えない」と思っているが、それは語らずに書き記す。事実との相違、批判的な見解がほの見える書き方をしている。〈疑う真澄〉の〈記録スタンス〉に注意する必要がある。また、中山高陽の『奥游日録』(明和九年(一七七二))「日本庶民生活史料集成」第三巻)には、福島市で「この山の麓に文字摺^{もじずり}石ありと云。可^キ信^ズものに非れば立^たよらず」と、にべもない。この態度は真澄と異なり古松軒のそれに同じである。

(6) 福田アジ男『日本民俗学の開拓者たち』(山川出版社、二〇〇九年八月)。

(7) 『新編 林子平全集2』より引用したが、読みやすくするため句読点・濁点等を打つなどした。

(8) 岡山県立博物館蔵の自筆本による。句読点・濁点を加え表記を変えたところがある。

(9) なお、『享保二酉年奥羽三州巡見日記』(酒田市立光丘文庫蔵)に、日本人の男が「津軽の蝦夷女」と一夜枕を交わしたのを「蝦夷の者」が見つけて噂を立てたので、「蝦夷女」が和歌を詠んだ。「シイシヤモト(日本の人ヲ云) トヨノヒトヨノ(幾度モ云ケルユヘ) モロコシテ(一夜ネテ枕ヲカハシ) 名ノ立リハ(ウキ名立) ホロノヲカイ」と記す。「名ノ立リハ」は「名ノ立チケルハ」の誤写だろうか。「ホロノヲカイ」は一字たりない。やはり誤写であろう。アイヌ語を説明したところに「何ニテモ多ヲホロノヲカイコ」とある。もとはこの形であろう。アイヌの女が噂を立てたアイヌ人に日本語を交えて和歌を詠んで言い訳をしたのである。ある程度、アイヌ人たちに和歌が浸透していたと思われる。

(10) 佐々木馨の一連の研究のほかに、川上淳「厚岸国泰寺とアイヌ」(『駒沢史学』五八号。二〇〇二年三月) などがある。

(11) 真澄は九秋田藩主・佐竹義和を心から尊崇し、義和も真澄の歌を褒め称えた。それは『ふでのまにまに』(あさひ川)、『久保田の落穂』(あさ日川) からもうかがえる。義和が没すると、真澄はしばらく茫然自失の日々を送った。義和は幕府老中・松平定信と親しく、浴恩園に招かれて屋代弘賢、北村季文、

谷文晁とともに文雅の交遊をしている（『花月日記』文化二年（一八一四）一〇月一九日）。また、真澄が若い頃から師事した本居宣長は、松平定信に自著の国学書を送り、和歌を教える立場を得るようになった。横井千秋が宣長に宛てた天明八年（一七八八）一〇月五日の書簡に、「吾が道ノひらくべきは、大かた此節ト奉存候へば、かの白川殿へ、御著述物ヲ見せ申度儀に奉存候」云々とあり、宣長の著書である「直霊ノ文、玉匣別卷ノ内など先ヅ」献上すべきかとある。定信は儒学を振興・支援しているのが残念であるが、「白川殿事すべて善政ヲ被行候趣追々承り、評判も甚よろしく御座候」という。定信に接近し国学の興隆を期したのである。こうした真澄をめぐる人々の動きを見れば、真澄もまた定信の治政方針に傾斜していたことは推測できないことではない。なお、定信の善政を讃える記事は、藤堂梅花の『老婆心話 壹』（文政一三年（一八三〇）十二月・自序）にも「此白川侯後に少将に任せられ、隠君楽翁公と申しき、実に賢君也」とある（揖斐高ほか『『老婆心話』（翻刻）その二』、『成蹊人文研究』第七号、一九九九年三月）。なお、『風俗問状答』は秋田藩・長岡藩・白河藩など二〇余編が残存する。長岡藩主は定信と親戚である。何らかの意味で定信の意向を反映して企画されたのではなからうか。

(12) 本来は「つかるの島」だろうか。変体仮名の「つ」（門）は「わ」（和）、「る」（類）は「れ」（禮）に似る。「つかる」↓「わかれ」の変化も考えられよう。「つかるか」「つかる」は誤伝か。

(13) 『『小野のふるさと』に、地元の小町伝説を語る人物が出て来て、真澄に詳しく語り聞かせるが、その内容は地元の伝承文書『羽陰観音記』（別称もある）を机上に置いて会話体書き直している。真澄が「象潟」に「別れの島」があるとしたのは、おそらく正徳四年（一七一四）刊の『歌枕秋の寝覚』に、「別れの島」を「出羽」の歌枕とあるのを根拠としたのだろう。「磯の翁」があらわれて語ったというのは真澄の創作と思われる。

【附記】

本稿は、平成二六年七月三〇日、秋田県仙北市角館町樺細工伝承館で行った「真澄と和歌―宣長・子平・古松軒を見ながら」（主催・ルネッサンス・角館）と題して講演したものである。論文を書くにあたって講演の一部を省略した。



図1 拙著『なぜ和歌を詠むのか―菅江真澄の旅と地誌』（笠間書院、二〇一二年三月）のグラビアより転載。



図2 『本居宣長全集』別巻三（岩波書店、一九九三年九月）のグラビアより転載。